



Journal de la Société des Océanistes

124 | Année 2007-1
Hertz Revisité (1907-2007)

Yoram Mouchenik, *L'enfant vulnérable. Psychothérapie transculturelle en pays kanak (Nouvelle-Calédonie)*

La pensée sauvage Éditions, Bibliothèque de l'autre, coll. Pratiques transculturelles, Grenoble, 2004

Isabelle Leblic



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jso/854>
ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2007
Pagination : 148-151
ISBN : 978-2-85430-010-9
ISSN : 0300-953x

Référence électronique

Isabelle Leblic, « Yoram Mouchenik, *L'enfant vulnérable. Psychothérapie transculturelle en pays kanak (Nouvelle-Calédonie)* », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 124 | Année 2007-1, mis en ligne le 23 avril 2008, consulté le 24 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jso/854>

Yoram MOUCHENIK, 2004. *L'enfant vulnérable. Psychothérapie transculturelle en pays kanak (Nouvelle-Calédonie)*, Grenoble, La pensée sauvage Éditions, Bibliothèque de l'autre, coll. Pratiques transculturelles, 255 p., bibliogr., index, une carte, deux préfaces (Marie-Rose Moro, Alban Bensa).

Issu d'une thèse d'anthropologie, passée à l'EHESS à Paris le 1^{er} décembre 2000, sous la direction de Marie-Rose Moro et d'Alban Bensa, cet ouvrage, préfacé par ces deux auteurs, est organisé en quatre parties de taille inégale : Contexte et situation (pp. 27-38) ; Définition d'un champ (pp. 39-52) ; Données historiques, géographiques et sociales (pp. 53-91) ; Les entretiens (pp. 93-228). Après les deux préfaces (pp. 9-12 et 13-18), une introduction générale (pp. 19-25) présente le contexte historique calédonien du sujet, en insistant sur le donné colonial de la pratique psychiatrique en Nouvelle-Calédonie. Une conclusion, qui revient notamment sur les « théories de la force et vulnérabilité des enfants », une bibliographie (pp. 243-252) et un index (pp. 253-255) terminent ce livre. Si les deux premières parties sont plutôt générales et méthodologiques, les deux autres sont plus spécifiques à la recherche en Nouvelle-Calédonie, en général d'abord et plus particulièrement celle de l'auteur avec la présentation des trois cas traités sur lesquels repose toute son argumentation (qu'on ne voit pas toujours clairement !) à propos de la vulnérabilité des enfants kanak. C'est là me semble-t-il l'un des problèmes soulevés par cette étude ; nous y reviendrons plus loin. Une bibliographie et un index terminent le livre.

Présentons un peu plus en détail les différentes parties. Dans l'introduction, Yoram Mouchenik nous expose son propos :

« Concevoir, mettre au monde et éduquer un enfant, nécessite pour les parents et le groupe familial de contourner de multiples obstacles. Pour exister et grandir, l'enfant a besoin des portages psychiques et physiques, et de cet accompagnement souvent peu visible de la culture et des "bricolages" symboliques qui donnent sens aux gens, aux choses et aux événements. Nous évoquerons ici l'enfant kanak qui naît et grandit en Nouvelle-Calédonie et la notion de vulnérabilité qui s'est progressivement imposée à nous, dans notre travail clinique auprès des enfants et des familles dans les tribus des îles de Maré et d'Ouvéa. » (p. 19)

Il nous définit la vulnérabilité qui, sans être « directement conceptualisée tout en étant présente » en anthropologie – il renvoie là notamment aux travaux de Doris Bonnet, Suzanne Lallemand, Jeannine Koubi et Josiane Massard-Vincent –, est une notion qui a connu, depuis les travaux d'Anthony (1978), un grand succès, et « qui a en partie déterminé l'émergence plus récente du concept de résilience (Cyrulnik, 1999), sur la capacité de certains enfants à surmonter les plus grandes épreuves et traumatismes » (p. 25). Psychothérapeute en intersecteur de pédopsychiatrie à Nouméa durant trois ans (1992-1995), il profita de cette expérience professionnelle pour commencer son terrain de recherches sur les îles Loyauté (Maré et

Ouvéa) où il fut amené à pratiquer auprès d'enfants en difficulté.

Dans sa préface, Marie-Rose Moro précise que l'auteur « [...] refuse de considérer que la psychothérapie appartient seulement au monde occidental. Il montre à partir du terrain kanak, que cette psychothérapie, à condition de tenir compte du contexte culturel et de se nourrir de ce terreau, est un formidable outil qui peut se *recréer* et non s'appliquer tel quel – se recréer partout ». À propos de sa « pratique et réflexion clinique de psychologue expatrié auprès d'une population autochtone dans une des colonies de l'État français », elle indique que c'est là une « [...] position non dénuée d'ambiguïté » qui « nous aide à penser la clinique d'aujourd'hui mais aussi celle d'hier en situation de colonisation » (p. 9). En qualifiant le travail de Yoram Mouchenik d'« étude anthropologique dans un cadre clinique » et vice versa d'« étude clinique en situation anthropologique », elle insiste sur la « double perspective [qui] est une des grandes richesses de ce travail [et qui] en constitue sans conteste son originalité » (p. 10). Et c'est là que le lecteur que je suis, anthropologue, spécialiste de la parenté et de l'enfant kanak à travers l'adoption notamment, reste sur sa faim ! Car tout au long de l'ouvrage, si l'on est bien renseigné sur l'itinéraire psychothérapeutique, on l'est beaucoup moins sur le contexte social et culturel, tel que cela était annoncé. Quelques éléments disparates, mal ordonnés et insuffisamment fouillés ne permettent pas de comprendre les contextes sociaux et les univers de parenté dans lesquels les cas présentés sont réellement insérés. Je me suis essayée à reconstituer, à partir des éléments donnés, les généalogies des enfants des trois cas exposés, puisque telle était l'annonce de départ, et à replacer les enfants dans leur généalogie ; exercice difficile et parfois impossible compte tenu des informations trop peu précises que l'on décèle au fil des entretiens et des commentaires de l'auteur.

Sa position de recherche, strictement définie, est selon Marie-Rose Moro, « dans la continuité de l'ethnopsychanalyse telle que Devereux l'a fondé¹ [sic] : universalité psychique du fonctionnement et codage culturel de toutes nos représentations et actions » (p. 10).

« Une question parcours [sic] l'ensemble du texte qu'est-ce qui dans le système culturel aide à soigner les enfants kanak ? Et une seconde plus générale concerne le statut des représentations culturelles dans toute psychothérapie quelque [sic] soit son orientation mais en particulier dans la technique psychanalytique qui est celle qu'il utilise de manière préférentielle. Ainsi si la vulnérabilité est un concept psychologique (Moro, 1998), il faut aussi le penser à partir de ce travail comme un concept anthropologique » (p. 11).

Pour définir le profil psychologique des enfants kanak, « il faut examiner sérieusement les rapports individu-société au sein du monde kanak » (Bensa, p. 13). Alban Bensa insiste sur le fait que :

« Dans le champ des études sur la Nouvelle-Calédonie mélanésienne, l'entreprise de recherche de Yoram Mouchenik

1. Faute d'accord dans le texte original, l'une des trop nombreuses fautes de cet ouvrage, dommage !

enterre donc les points de vue normatifs qui supposent l'existence d'une personnalité kanake² générique. » (p. 15)

Avec l'étude de Yoram Mouchenik, « il devient possible », selon lui, « de dégager, entre le “tout individuel” (contredit par les faits) et le “tout collectif” qui fige improprement la vie sociale, une voie plus réaliste, celle du travail qu'effectue [sic] les sujets concrets pour donner sens à ce qui leur arrive » (p. 15). Mais n'est-ce pas là le propre de la démarche anthropologique et ne le faisons-nous pas tous quand nous donnons la parole dans nos études aux discours des uns et des autres pour montrer en quoi la pratique ne correspond pas toujours à la norme annoncée et comment diverses variantes sont possibles tant dans les actions elles-mêmes que dans leurs interprétations ? Et l'auteur peut-il vraiment le faire ici avec seulement trois cas ? Rien n'est moins sûr.

« À l'inverse », précise Alban Bensa, « sont ici mises en avant des constructions en termes de généalogies, de puissances ancestrales, d'attribution de pouvoirs sorciers, etc., pensées comme des options interprétatives possibles au sein de l'inextricable réseau de causes et d'effets où chacun se trouve plongé » (pp. 15-16), constructions, comme je l'ai déjà mentionné ci-dessus qui sont plus suggestives que convaincantes. En effet, dans les trois études de cas proposées à l'analyse dans la dernière partie, les informations généalogiques données sont trop vagues pour permettre de s'y retrouver dans l'univers parental des enfants concernés. Avant de revenir plus en détail sur la présentation de ces trois cas, disons encore quelques mots sur les trois premières parties, sans prétendre à l'exhaustivité.

Dans la première partie, l'auteur expose sa « méthode de travail », mêlant entretiens, récits de vie et discours familial sur les troubles des enfants et les réponses que les familles ont tenté d'apporter (p. 27). Pour cela, il a multiplié les rencontres avec plusieurs personnes des familles paternelles et maternelles des trois enfants, de générations diverses, en différents lieux, afin de recueillir des informations étiologiques, historiques et événementielles (p. 28). « Ils [les entretiens] sont complétés par les explications plus générales d'interlocuteurs kanaks [sic] qui ont accepté d'expliquer et de commenter les nombreux aspects de la vie sociale que notre investigation nous conduit à aborder » (p. 28). En cela, il travaille comme chacun d'entre nous, en tentant de multiplier les sources d'informations pour les interroger, les croiser et les expliciter mutuellement, en soulignant le rôle des femmes de toutes générations dans l'apprentissage et la transmission des savoirs familiaux, choses peut-être pas assez souvent notées par tous ceux qui travaillent sur la Nouvelle-Calédonie kanak. Nous avons eu l'occasion de nous en apercevoir à plusieurs reprises, sans doute en raison de notre position de femme qui nous amène à partager beaucoup de temps de la vie quotidienne des femmes kanak et de leurs enfants, mais aussi en raison de nos sujets d'études (études de

parenté, généalogies, éducation des jeunes enfants...). Sans compter que, dans ces sociétés patrilinéaires, les femmes ont de plus l'avantage, de par leur mariage ailleurs, de cumuler deux savoirs, celui de leur lignage de naissance et celui du lignage où elles se marient et où elles deviendront ancêtres.

Si l'auteur ne veut pas « [...] être interprète d'une “pensée kanak” généralisable ou d'une façon “d'être au monde” » (p. 29), il ne respecte pas toujours ce principe puisqu'il dit, à partir de trois cas, que les enfants kanak sont par essence vulnérables.

Il insiste également sur les stratégies de cumul et de pluralisme médical (p. 30), déjà montrées par Marie Lepoutre pour Lifou et par d'autres pour d'autres domaines de la vie sociale kanak en dehors du domaine médical qui nous intéresse ici. À mon sens, en effet, comme je l'ai montré à de multiples reprises (dans le domaine de la pêche comme des techniques en général, tout comme dans le domaine économique ou de la parenté), le cumul est propre à la société kanak et à sa façon de prendre ce qu'elle peut dans la société occidentale tout en gardant ses propres pratiques.

Revenons maintenant sur les trois cas traités : Igor d'Ouvéa (pp. 99-148), dont les troubles seraient les manifestations somatiques des menaces qui pèsent sur son lignage (risque d'extinction par défaut de descendance masculine et recours à l'adoption sur plusieurs générations successives) ; Victor de Maré (pp. 149-168), « l'enfant des vieux³ », dont le polyhandicap est une marque de l'ancestralité et des divinités claniques en raison d'un conflit ancien et de la transgression d'un lieu tabou ; Armand également de Maré (pp. 149-228), en proie à des crises de violences du fait de difficultés familiales et lignagères complexes.

Igor est donc un enfant souffrant de maux de tête, « en danger, entre conflits et tensions de filiation » (p. 99), en raison, d'après les discours de plusieurs membres de la famille – entretien avec la maman Jeanne, l'arrière-grand-mère Agathe O. dite tantôt paternelle (p. 103), tantôt maternelle (p. 105 !), mais qui doit être en fait l'arrière-grand-mère maternelle d'Igor puisqu'il est né de père inconnu ! –, de la question du nom de lignage incertain en raison d'« adoptions en cascade qui ponctuent son histoire et jettent le doute sur la véritable identité d'Igor, de son père et de son grand-père paternel. L'enjeu central, dans ce cas particulier et aussi dans de très nombreuses histoires kanak, est celui de la construction d'une filiation masculine par-delà les ruptures qu'elle peut connaître » (pp. 16-17), l'adoption d'un enfant mâle étant une pratique très courante en Nouvelle-Calédonie pour assurer une descendance à un lignage en manque de garçon. « La santé de l'enfant, explique Yoram Mouchenik, sert ici de “métaphore” de la situation sociale de son lignage. Il faudra donc faire remonter les maux d'Igor au malaise sociologique de son groupe de parenté. » (p. 16).

2. Tout au long de l'ouvrage, aucune systématique dans l'écriture de kanak/Kanak qui montre là encore un défaut de relecture et un travail éditorial insuffisant, ce qui nuit à une édition par ailleurs plutôt belle !

3. Chapitre qui a déjà été publié en partie sous forme d'article en 2003 dans le *JSO* 116 (pp. 53-64), sans que cela ne soit mentionné dans l'ouvrage !

Si j'essaie de reprendre les éléments généalogiques présentés par Yoram Mouchenik (un schéma généalogique succinct aurait été des plus utiles pour le propos, vu la méthode prônée), on se trouve face à des informations peu précises et parfois contradictoires, comme nous l'avons déjà noté pour Agathe. On manque aussi de précisions (pas de rangs de naissance donnés pour les frères et sœurs de Jeanne, la maman d'Igor (p. 111), Anne, fille adoptive d'Agathe est présentée ainsi : « la maman d'Anne avec la maman de Justin sont frère et sœur » (sic ! p. 111) au lieu de sœurs !

La façon dont est présentée la méthode d'enquête face au cas d'Igor me laisse aussi quelque peu perplexe : il peut paraître illusoire de croire que quelques entretiens suffisent à comprendre le contexte familial, clanique et généalogique quand tout ethnologue qui se respecte met plusieurs mois d'enquêtes pour bien saisir toutes les dimensions de ces données.

Si tout est présenté ici à travers des adoptions en cascade provoquant des difficultés de définition des places et rôles des membres de cette famille, il apparaît en fait que ce soit plus un conflit entre deux familles du même nom qui soit le plus significatif (p. 121) en raison de conflits fonciers dus à la volonté expansionniste de la famille accueillie ! Rien de plus classique en Nouvelle-Calédonie ! Et comme aucune précision n'est donnée quant à la nature des adoptions dites en cause – car il en existe de différentes sortes comme nous avons pu le voir ailleurs en pays paicî –, il est très difficile de démêler l'écheveau des relations conflictuelles. Les explications données par l'auteur restent trop superficielles, sans véritables analyses contextuelles, sans compter que l'on reste sur sa faim quant à l'analyse et la présentation des extraits d'entretiens : on ne sait pas toujours qui parle et de qui !

Le deuxième cas, celui de Victor, a déjà été présenté dans nos colonnes, nous n'y reviendrons donc pas. Rappelons seulement que le handicap de l'enfant est compris ici comme la marque valorisée de la divinité ancestrale. Dans ce cas, le psychologue tente d'en replacer la compréhension dans une analyse d'anthropologie religieuse, très limitée à mon sens. En la matière, comme dans d'autres domaines, on est déçu, on attend plus, comme annoncé au départ. « Contrairement aux autres deux cas étudiés, celui-ci est trop sur-interprété par l'entourage familial de l'enfant pour que puisse s'y glisser une autre parole, *a fortiori* celle du psychologue », note Alban Bensa (p. 17). Si « la puissance accordée par les gens à leurs propres interprétations fait écran à toute intervention thérapeutique », cet effet existe aussi en d'autres domaines, notamment pour les maladies de toute sorte où certains incriminent telle ou telle maladie avec son remède traditionnel et se refusent d'aller voir un médecin pour se soigner.

Le troisième cas est très lié à la sorcellerie : les femmes de la famille « énoncent une attaque sorcière réussie, voire mortelle, dans la famille à chaque génération » (p. 170) qui « est en général une menace

qui dépasse l'individu pour s'adresser au groupe » (p. 171). Le grand-père d'Armand a en effet transgressé un interdit, consommer la tortue réservée au chef et « le lien établi entre Armand et la transgression du grand-père est précédé de la répétition du malheur propre à le définir davantage comme une agression » (p. 181).

Le principal reproche que l'on peut faire à ce livre est de généraliser, à partir de trois cas, la vulnérabilité de l'enfant kanak. Même si l'auteur s'en défend ailleurs :

« Il ne faut pas se focaliser outre mesure sur le titre d'un ouvrage qui peut parfois porter à confusion. » (Interview de Yoram Mouchenik, dans *Mwà vée* 49, 2005 : 38)

Alors pourquoi choisir un tel titre ? On peut se le demander ! Car c'est pourtant le point central retenu par bien des lecteurs, intervenants médicaux ou psychosociaux :

« Quant au concept d'"enfant vulnérable" qui est le titre de l'ouvrage, bien évidemment, il s'agit ici d'une notion anthropologique centrale qui sous-tend toute la recherche clinique et théorique de Y. Mouchenik. Il s'agit de la représentation de la fragilité fantasmatique de l'enfant au sein d'une organisation sociale familiale clanique particulière. » (Marie-Odile Pérouse de Monclos, 2006)

Ce concept de vulnérabilité⁴, très « santé publique », s'est aussi développé en grande partie pour définir les groupes cibles des politiques de santé dans la prévention du risque VIH. Mais il est très stigmatisant et insuffisamment discuté par l'auteur dans cet ouvrage – seules deux pages de l'introduction lui sont réellement consacrées (pp. 23-25) et un peu plus dans la conclusion (pp. 229-232, 240-241). On peut y lire notamment :

« La vulnérabilité de l'enfant serait alors, surtout, la conséquence de celle de ses parents dans la famille restreinte, sans être suffisamment reliée aux mondes symboliques et sociaux qui lui donnent un sens. Les travaux de Marie-Rose Moro en psychothérapie transculturelle des enfants de migrants font exception en théorisant la problématique de la vulnérabilité de l'enfant dans la conjonction des paramètres culturels, sociaux et fantasmatiques (1989). La notion de vulnérabilité de l'enfant, souvent implicite en anthropologie et explicite en psychologie, peut être comprise, comme le souligne Doris Bonnet (1999), à travers les approches "émique" et "éthique" de la classification des maladies. La première est le point de vue local, la seconde est celle de l'observateur extérieur à la culture. Dans le point de vue local n'apparaît pas la notion de vulnérabilité, celle-ci est elle-même déjà une interprétation, et une synthèse qui relèvent de l'approche "éthique". » (p. 25)

« Parmi les multiples paramètres impliqués, la notion de vulnérabilité est omniprésente dans son contexte symbolique et social. » (p. 229)

Au final, quel est l'utilité d'un tel livre et du travail de psychologue dont il est rendu compte au fil des pages ? Dire que les enfants kanak sont par essence vulnérables ! Quiconque connaît un tant soit peu les

4. « La notion de vulnérabilité renvoie à la finitude et à la fragilité de l'existence humaine. Les personnes vulnérables sont celles qui sont menacées dans leur autonomie, leur dignité ou leur intégrité physique ou psychique. » ([http://agora.qc.ca/thematiques/inaptitude.nsf/Dossiers/\\$%20Vuln%C3%A9rabilit%C3%A9](http://agora.qc.ca/thematiques/inaptitude.nsf/Dossiers/$%20Vuln%C3%A9rabilit%C3%A9)).

sociétés kanak ne peut partager ce point de vue sans critiques. Sans compter qu'on peut se demander si l'auteur se donne tous les moyens de son projet, car souvent une absence de méthode nuit grandement au propos et gêne le lecteur.

Références citées :

Mwà vé 49 : Hier, aujourd'hui. Enfant et société, juil.-sept. 2005.

PÉROUSE DE MONCLOS Marie-Odile, 2006. Lectures croisées. « L'enfant vulnérable »..., *Enfances et psy* 30, pp. 181-186.

Isabelle LEBLIC,
CNRS – LACITO

L'originalité de cet ouvrage réside dans la double perspective de Yoram Mouchenik, anthropologue et psychothérapeute, qui témoigne de sa pratique et d'une réflexion clinique en pays kanak, en Nouvelle-Calédonie. L'auteur concilie une recherche rigoureuse et une aide thérapeutique aux enfants et à leurs familles. Son projet repose sur la rencontre de l'altérité et du familier universel. Il ne se livre pas à une tentative d'anthropologie ou de psychanalyse appliquée, mais rend compte de la complexité des réalités psychiques et sociales et intègre le point de vue kanak sur ces questions. Il apporte aux ethnologues les nuances de l'écoute du psychologue et aux thérapeutes les perspectives de l'ethnologie de la parenté, du religieux et du politique. Stimulé par Alban Bensa, il s'inscrit dans une anthropologie critique et contextualisée prenant en compte l'histoire et la rencontre des disciplines et se réfère à l'impulsion de Marie-Rose Moro (1998) qui développe en France les psychothérapies transculturelles. Tous deux préfacent ce livre dont la première partie est consacrée à l'histoire critique des relations entre anthropologie et psychanalyse ainsi qu'au contexte sociopolitique épouvantable de la colonisation française. Les spoliations foncières, les réserves, le travail forcé, les interdictions de circulation, la christianisation intensive... ont particulièrement bouleversé les identités, les relations sociales et les systèmes religieux des populations insulaires du Pacifique.

L'ethnologie de la Nouvelle-Calédonie est indissociable de la colonisation, de l'activité missionnaire et de l'évangélisation. Yoram Mouchenik, tout en reconnaissant l'importance des œuvres de Maurice Leenhardt et de son disciple Jean Guiart, n'hésite pas à critiquer leurs travers qui donnent une description d'une altérité kanak radicale qui serait caractérisée par la pensée prélogique, la non-rationalité et la non-individuation. Ces idées ahurissantes, étendues aux sociétés non occidentales, trouvent hélas encore des émules contemporains. Jusque dans les années cinquante, l'ethnologie de la Nouvelle-Calédonie est indissociable de la colonisation, de l'activité missionnaire et de l'évangélisation. Le pasteur Maurice Leenhardt (1878-1954), à l'œuvre monumentale, deviendra un ethnologue reconnu. Yoram Mouchenik (pp. 74-83), s'autorise un regard nuancé sur ses théories de

la personnalité kanak et de la pensée mythique avec ses corollaires de pensée prélogique, de non-rationalité et de non-individuation que Leenhardt développe dans son ouvrage le plus connu *Do kamo* (1947). Ces idées qui soulignent l'altérité radicale seront fortement critiquées ultérieurement mais trouvent encore des émules contemporaines.

Les missions maintiennent leur influence dans deux secteurs importants de la vie quotidienne, la santé et l'enseignement, dont elles ont conservé longtemps le monopole. Des médecins résidents des armées n'exercent qu'à partir de 1960. Il faut attendre 1984 pour que, sous la pression des mouvements indépendantistes, les médecins soient recrutés parmi les civils. Le développement de la psychiatrie en Nouvelle-Calédonie est inséparable de l'histoire de l'hôpital du bagne. C'est dans ce lieu particulièrement inhospitalier qu'est créé, en 1991, un service de pédopsychiatrie. L'auteur y occupe un poste de psychologue. Il nous confie ses questions et ses incertitudes car, travailler comme fonctionnaire dans un territoire d'Outre-Mer, qui, malgré ses luttes, n'a pas accédé à l'indépendance, n'est pas sans ambiguïté. Le contexte demeure colonial et la société complètement clivée entre colons européens et population kanak très mal tolérée dans la capitale, Nouméa, érigée en Saint-Tropez océanien.

Psychiatres et psychologues, souvent expatriés, exercent dans le déni ou l'ignorance de la population et de la culture autochtones. L'auteur choisit lui de mener une part de son travail au-delà de Nouméa, dans l'espace rural. Son offre de soins auprès des familles et des enfants des îles Loyauté, de Maré et d'Ouvéa, résolument transculturelle, se démarque de la médecine coloniale. Elle prend sens en échappant à la circonscription médicale où le médecin-chef entretient des rapports de pouvoir conflictuels avec les Kanak. Au dialogue inégal du dispensaire, Yoram Mouchenik préfère la démarche longue, laborieuse et respectueuse des codes sociaux permettant d'arriver à l'espace domestique de l'habitat familial. Il travaille avec une petite équipe mobile au domicile des familles. Les entretiens donnent accès aux représentations de la maladie et aux pratiques thérapeutiques. Mais l'enfant qui souffre symbolise aussi des conflits non résolus quelquefois depuis des dizaines d'années. Il a besoin des portages psychiques et physiques et des bricolages symboliques qui donnent un sens aux gens, aux choses et aux événements. Mais l'auteur précise, en référence à Georges Devereux (1972) que ces juxtapositions sont incompatibles pour certaines personnes alors que pour d'autres elles sont la condition même du travail thérapeutique.

Dans les trois études de cas présentées, il analyse l'ensemble des données psychologiques, psychanalytiques et ethnographiques que fournissent les entretiens répétés avec les familles des enfants. Il s'attache au travail de chacun pour donner sens à ce qui leur arrive. Il montre comment discours et pratique ne relèvent pas d'un système fermé. Ainsi, la référence aux puissances ancestrales ou aux pouvoirs sorciers, par exemple, n'est qu'une des options interprétatives possibles. Il donne à voir la diversité des idées avancées par les familles et la dynamique de leurs interprétations.